

A RELEVÂNCIA DO “COMUM” REAL NO SISTEMA TOMISTA

Tiago Sebastião Reis¹

RESUMO: Na Querela dos Universais, Tomás de Aquino é tradicionalmente tratado como um “realista moderado” a respeito estatuto ontológico dos universais. Contudo, em alguns textos, há uma ambiguidade que sugere uma posição “conceitualista”. Neste artigo, buscaremos mostrar que algumas partes do sistema tomista defendem que os universais estejam na realidade. Esses universais seriam como uma “natureza comum”, “matéria comum” ou “forma comum”, que seriam propriedades que compartilhadas por mais de um indivíduo, mas possuem ser real apenas nos indivíduos e não possuem ser fora deles.

PALAVRAS-CHAVE: Tomás de Aquino. Natureza Comum. Matéria Comum. Forma Comum.

Abstract: In Problem of Universals, Aquinas is traditionally treated as a "moderate realist" regarding the ontological status of universals. However, in some texts, there is an ambiguity which suggests a position "conceptualist". In this article, we show that some parts of the Thomistic system defend that universals are in reality. These universal would be like a "common nature", "common matter" or "common form" which would be properties shared by more than one individual, but they have the being real only in individuals and haven't out them.

Keywords: Thomas Aquinas. Common Nature. Common Matter. Common Form.

Introdução:

Na Idade Média, apesar de seu ambiente tipicamente religioso e teológico, havia um problema genuinamente filosófico amplamente debatido entre os filósofos conhecido como “Querela dos Universais” e que teria sido iniciada por Boécio (BOÉCIO, 1994). Grosso modo, esse problema filosófico envolve a discordância sobre o *estatuto ontológico* das propriedades universais, isto é, propriedades que podem ser atribuídas a muitos indivíduos. Por exemplo: “homem” é um universal na medida em que pode ser atribuído a muitos indivíduos, assim como “boi”, “cachorro”, “gato”, “cadeira”, “planta” e etc. Assim, quando usamos esses universais no nosso discurso, pretendemos nos referir a algo na realidade fora do intelecto?

Desse modo, alguns filósofos, chamados de “realistas ingênuos”, defendiam que o Universal se refere às ideias platônicas, as quais estão *fora do intelecto* com o *mesmo modo de ser* que estão *no intelecto*. Outros filósofos, chamados de “realistas moderados”, defenderam que o universal se refere a propriedades comuns instanciadas nos indivíduos, isto é, com *um modo de ser diferente* daquele que ocorre *no intelecto*².

¹ Mestre e Doutorando no PPGLM-UFRJ. Professor Substituto de Lógica Clássica no departamento de Filosofia e de Biblioteconomia (2014-2015).

² Para mais detalhes dessa oposição entre realistas moderados e realistas ingênuos ver nas referências OWENS, 1959.

Contudo, há aqueles, chamados de “conceitualistas”, que defendem que o universal *não se refere a nada na realidade*, pois tudo seria individual *fora do intelecto*, inclusive as propriedades (sendo estas apenas “semelhantes entre si”), de modo que o universal é apenas uma forma de representar vários indivíduos e classifica-los intelectualmente, existindo *apenas dentro do intelecto* como um conceito, daí o nome de “conceitualismo”. Por fim, outros filósofos, chamados de “nominalistas”, com uma ênfase na lógica, buscavam reduzir tudo o que há conceitualmente no intelecto a um nível linguístico para, neste nível, poder analisar mais perfeitamente os raciocínios lógicos. Assim, estes últimos defenderam que o universal não está na realidade, assim como os conceitualistas, mas foram além e buscaram reduzir os conceitos universais do intelecto a um mero “*flatus vocis*” (“sopro da voz” ou “emissão da voz”), isto é, o universal passou a ser tratado meramente como um “termo” ou um “nome” na linguagem falada ou escrita, daí o nome nominalismo. Em suma, assim foi a Querela dos Universais³, onde há uma discordância a respeito do estatuto ontológico e gnosiológico do universal.

Tradicionalmente, Tomás de Aquino e Duns Scotus (OWENS, 1957) são considerados realistas moderados, mas há textos ambíguos de Tomás de Aquino que dão margem para uma interpretação próxima ao conceitualismo, não atribuindo qualquer realidade aos universais, mas apenas a indivíduos. É nesse ponto que buscaremos mostrar que, embora haja textos ambíguos, o sistema tomista precisa necessariamente que o universal seja considerado na realidade. Neste sentido, verificaremos que o universal na realidade se refere àquela **propriedade** que é **comum** a vários indivíduos e está instanciado neles.

Nesse artigo, buscaremos demonstrar que Tomás é um realista moderado levando em consideração a grande importância que o “comum” desempenha nas diversas partes do sistema tomista. Sendo assim, veremos que várias partes do sistema tomista não funcionam, caso consideremos que o universal não está na realidade. Para facilitar a compreensão, sempre que utilizarmos a expressão “aspecto comum”, estamos nos referindo a esse modo de ser do universal na realidade fora da alma. Vejamos a seguir como Tomás trata o aspecto comum em algumas áreas do seu sistema filosófico.

1 – Na Física ou Cosmologia⁴: sobre a Geração e a Corrupção

³Para mais informações ver nas referências LIBERA, 1996.

⁴Selvaggi (1998) é interessante para mais aprofundamentos.

Para iniciarmos, nós temos que ter em mente algumas noções importantes acerca do movimento, a saber: O movimento só pode ocorrer se houver na composição da coisa uma parte que *muda* e outra que *não muda*. Desse modo, as coisas são compostas por uma parte *potencial*, ou seja, a possibilidade de se realizar algo, que é a parte que *não muda*, e por uma parte *atual*, a realização deste algo, que é a parte que *muda*.

Alguém poderia pensar: parece que só existe o ato nas coisas da realidade, de modo que é desnecessário pensar na parte potencial. Afinal de contas, por que a parte potencial se nós admitimos que a coisa está *em ato*? Para respondermos a esta pergunta cabe a nós lembrarmos que a coisa não está apenas *em ato*, mas também está *em movimento* e, por estar *em movimento*, precisamos defender a parte potencial para outro ato. O movimento para Tomás e Aristóteles é sempre a passagem de um estado em potência para um estado em ato. Se tudo na coisa estivesse em ato não seria possível haver o movimento. Por essa descrição, portanto, devemos concluir que a parte que permanece é a parte potencial, enquanto a que muda é a parte atual, pois realiza a determinação deste ser.

Para explicar o movimento ou a mudança das coisas na Física Aristotélica, normalmente os professores de filosofia recorrem a uma explicação que diz o seguinte: acidentes são os aspectos que *mudam* nas coisas, enquanto a substância é o aspecto que *não muda*. Essa explicação acerca do movimento a âmbito accidental não está incorreta, embora esteja incompleta, uma vez que há certas mudanças que ocorrem no âmbito de **substância**, a saber: a geração e a corrupção desta substância. Desse modo, não ocorre apenas de as substâncias *existirem por si enquanto individuais*, mas também ocorre um *movimento em âmbito substancial* de geração e corrupção. Obviamente, *o ato* da existência individual da substância *não* pode por si só explicar *o movimento de geração e corrupção*, o que nos leva a admitir a necessidade de haver, na própria substância, uma composição de uma parte atual, enquanto individual, e outra parte potencial para adquirir o movimento com o vir-a-ser. É aqui que começa a aparecer a teoria do *hilemorfismo*⁵, a qual defende que as substâncias na Física são compostas de matéria e forma.

No composto substancial, o existir por si é atribuído à *forma*, já a sua contraparte, a *matéria comum*, é puramente potencial, de modo que não existe por si,

⁵Em grego ὕλη (*hile*) se traduz no português por “matéria” e μορφή (*morfe*) se traduz por “forma”.

mas pela *forma*⁶ numa substância composta. Só pela forma (enquanto comum) já poderíamos defender que o aspecto comum existe na realidade, porém a matéria comum também será requisitada. Embora a matéria comum seja pura potência (não existe por si), precisamos admiti-la *nos* indivíduos da realidade devido ao movimento de geração e corrupção das substâncias. Tomás se expressa assim:

Ora, o existir por si convém à forma, que é o ato. Por onde, considerando isto, a matéria adquire o ser em ato na medida em que adquire a forma, por outro lado, também considerando isto, acontece a corrupção nela na medida em que a forma é separada dela.⁷

Considerando o composto substancial, podemos dizer que ocorre o movimento de *corrupção* de uma “substância 1” na medida em que a “forma 1” se separa da matéria e ocorre o movimento de *geração* de uma “substância 2” quando a matéria começa a existir pela união com a “forma 2” e, assim, sucessivamente⁸. Portanto, no movimento de geração e corrupção da Física, todas as substâncias são compostas *de matéria*, de uma parte potencial que permanece e é apta a receber outras atualizações, *e de forma*, de uma parte atual que muda, dando a atualização do ser.

Neste passo, três teses acerca da matéria que impedem que a matéria real seja, a princípio, considerada individual, a saber: [1] a matéria é potencial para muitas formas⁹; [2] a matéria é a parte que serve de sujeito¹⁰ para ser determinada pelas formas, as quais também se sucedem nos compostos substanciais; [3] a matéria não possui nenhum ato por si mesma (ela é pura potência)¹¹. Desse modo, a matéria não é a *mesma* em relação a todas as formas num sentido único ou numérico, já que essa unidade individual já pressuporia um determinado estado *em ato* enquanto individual, o que contrariaria a tese [3]. Além disso, se a matéria fosse numericamente individual, a matéria contrariaria a tese [2], uma vez que *não se determinaria* pelas formas, mas já estaria determinada.

⁶ In VII Metaphys., lect.2, n.1285: “(...) materia enim non potest per se existere sine forma, per quam est ens actu, cum de se sit in potentia tantum; ipsa enim non est hoc aliquid nisi per formam, per quam fit actu.”

⁷ S.Th., I^a, q. 75, a. 6, res.: “Esse autem per se convenit formae, quae est actus. Unde materia secundum hoc acquirit esse in actu, quod acquirit formam, secundum hoc autem accidit in ea corruptio, quod separatur forma ab ea.”

⁸ S.C.G., lib.2, cap.33, n.1 - “[...] na privação verdadeiramente sempre é adjunta a uma forma contrária uma vez que seja impossível a matéria existir sem qualquer forma.” (“[...] privatio vero semper adiungitur formae contrariae, cum impossibile sit materiam esse absque omni forma.”)

⁹ S.C.G., lib.3, cap.86, n.1 “materiam, quae est in potentia ad plures formas”; S.Th.I^a, q.7, a.1, res.

¹⁰ S.Th.I^a, q.75, a.5, ad.2.; S.Th.I^a, q.27, a.2, arg.1.

¹¹ S.C.G., lib.1, cap.17, n.7 - “Sic etiam Deus et materia prima distinguuntur, quorum unus est actus purus, aliud potentia pura, in nullo convenientiam habentes.”; S.Th.I^a, q.115, a.1, ad.2.

Assim, partindo da tese [1], com a qual a matéria teria uma unidade num sentido do que é *comum* a muitos atos, ou muitas formas. Quando falamos de “comum” não se pretende defender uma unidade numérica, mas se pretende que esta unidade da “potência da matéria” esteja em função de muitos “atos de formas”, de modo que a matéria se torna diversa pela diversidade destes muitos atos, o que estaria de acordo com a tese [2], pois a matéria, enquanto sujeito, poderia se determinar de acordo com a multiplicidade das formas específicas.

Portanto, a cada processo de geração, a própria matéria se determina *numa espécie* em função da **atualização específica** forma, mas essas atualizações nunca completam a **potencialização genérica** da matéria de modo que esta permanece em potência. Eis a grande diferença que há entre relação entre substância e acidentes e a relação entre matéria comum e forma: A substância *continua tendo o mesmo ato da individualidade* ao longo das mudanças acidentais, enquanto a matéria **muda** na medida em que *adquire um ato de ser numa espécie a cada atualização da forma*. Assim, temos que dizer que a matéria comum não tem nenhum ato **por si mesma**, mas apenas **pela forma**, a qual a diversifica especificamente, de modo que estaremos de acordo com a tese [3] também. Prossegamos com um texto de Tomás:

A matéria porém, segundo o que é, está em potência para a forma. Logo, é forçoso que, segundo considerada em si, esteja em potência para a forma de todos aqueles dos quais é *matéria comum*. Contudo, por *uma forma una não se faz em ato*, senão com relação àquela forma. Assim, permanece em potência quanto a todas as outras formas.¹² [Grifo meu]

No artigo da Suma Teológica que aparece o texto acima, Tomás se contrapõe ao pensamento de que matéria tem uma unidade em função da atualização de uma *forma una*. Entenda-se “*umaforma una*” como se tratando de *forma comum enquanto genérica*. Contudo, existem duas maneiras de considerar o ato da forma comum no que diz respeito à potência da matéria comum:

Na primeira maneira [1ª], a forma, enquanto comum, se trata de uma atualização *com grau de abrangência igual* ao grau da potencialização da matéria. Assim, enquanto a potencialização da matéria ficaria num âmbito **genérico**, a atualização da forma também ficaria num âmbito **genérico**. Nesse primeiro modo, uma consequência do grau

¹² S.Th.Iª, q.66, a.2, res.: “Materia enim, secundum id quod est, est in potentia ad formam. Oportet ergo quod materia, secundum se considerata, sit in potentia ad formam omnium illorum quorum est materia communis. Per unam autem formam non fit in actu nisi quantum ad illam formam. Remanet ergo in potentia quantum ad omnes alias formas.”

de abrangência igual genérico será o fato de que a atualização da forma não especificará a matéria, mas a individualizará diretamente. Apesar de não ser de fácil compreensão, podemos simplificar dizendo que, uma vez que o comum é tratado como distribuído em muitos e a atualização dessa distribuição ocorre num grau genérico, segue-se que teremos a distribuição direta da individuação, de modo que a materialidade já seria diretamente individuada. No contexto da citação acima, Tomás diz que a matéria “*não se faz em ato*” por uma forma deste tipo, porque se trata do âmbito sublunar.

Na segunda maneira [2ª], a forma, enquanto comum, pode se tratar de uma atualização *com grau de abrangência menor* do que o grau da potencialização da matéria. Assim, enquanto a potencialização da matéria ficaria num âmbito **genérico**, a atualização da forma ficaria num âmbito **específico**. De fato, há textos onde Tomás fala da matéria e da forma comuns¹³, de modo que a matéria recebe o ser na espécie¹⁴. Tomás precisará defender tal posição quando diz respeito aos corpos sublunares, isto, é, que estão abaixo da lua. A matéria comum, enquanto pura potência, possui uma **potencialidade genérica** e a forma causa a diversidade com uma **atualidade específica**, de modo que o ato da forma *não será o suficiente para completar* a potência da matéria, **sobrando** uma parcela da potencialidade da matéria que estará em função de outra forma e, por esta outra forma, receberá outro ser.¹⁵

Só podemos considerar **um movimento** qualquer se houver potencialidade, como já vimos. Assim, o movimento de geração e corrupção só pode acontecer se houver um aspecto que *sempre permanece em potência*, o qual seria a matéria comum. Diante disso, podemos explicar o motivo de Tomás afirmar que, se a matéria comum (genérica) fosse atualizada por uma forma comum (também genérica), não haveria geração e nem corrupção das substâncias. A atualização da forma cobriria toda a potencialidade da matéria, de modo que esta não estaria mais em potência para nenhuma outra forma, mas a própria matéria estaria sempre e *totalmente* em ato pela forma comum (genérica). Não havendo potencialidade para outra forma também não haveria

¹³ S.Th. Iª, q.29, a.2, ad.3.; S.Th.Iª, q.119, a. 1, res.; S.C.G.lib.1, c.21, n.4.

¹⁴ S.Th.Iª, q.44, a.2, co.; S.Th.Iª, q.50, a.2, ad2.; S.Th.Iª, q.76, a.5, arg.3. et ad 3.

¹⁵ S.C.G. Lib.II, c.30, n.7 – “In quibus vero forma non complet totam potentiam materiae, remanet adhuc in materia potentia ad aliam formam.” S.C.G. Lib.III, c.20, n.3b “[...] vero forma non replet totam materiae potentiam: unde adhuc in materia remanet potentia ad aliam formam; et in alia materiae parte remanet potentia ad hanc formam”.

geração e corrupção, o que é um absurdo, pois *cada* substância, no âmbito sublunar, não existiu desde sempre e não existirá para sempre.

Colocamos “no âmbito sublunar” acima porque Tomás, em sua Filosofia Natural, admite que os corpos celestes, (tais como o Sol, a Lua e os planetas) teriam esse modo de atualização com grau de abrangência igual ao da potência.¹⁶ O grau de potência genérico (*enquanto comum*) é atualizado por um grau de atualização igualmente genérico (*enquanto comum*), de modo que a forma não causa nenhum tipo de especificação. Além disso, enfatizo que se trata de “genérico” enquanto “*comum*”, ou seja, enquanto refere-se a muitos de modo dividido *em cada indivíduo*, e **não** com um modo de ser totalmente uno (como ocorre no intelecto). Diante disso, podemos dizer que **não ocorre** uma atualização do âmbito celeste de um modo totalmente uno como se todo o âmbito celeste fosse uma coisa só, mas ocorre a atualização de modo *comum*, ou seja, de modo *múltiplo*, de **cada** corpo celeste diretamente, isto é, sem especificação.

Assim, como não há especificação na constituição ontológica dos corpos celestes, o primeiro ato que é o *ato da existência* também será o *ato da individuação*, diferentemente dos corpos sublunares, nos quais o primeiro *ato do ser* será o *ato da especificação* e não da individuação. Em outras palavras, isto significa dizer que corpos celestes não possuirão nada de comum entre si, sendo apenas individuais e tudo nestes indivíduos será individualizado, como se cada um dos corpos celestes fosse único em sua espécie¹⁷. Ora, para a geração é necessário pressupor o aspecto comum entre indivíduos, como já vimos. Portanto, daí Tomás concluirá que os corpos celestes não são gerados e não são corruptíveis, existindo desde sempre e para sempre.

Essa distinção de dois *graus de abrangência* do ato da forma sobre a potência da matéria nos mostra claramente como Tomás apresenta o aspecto comum como algo na realidade. Assim, com abrangência genérica, nos corpos celestes só existem indivíduos e tudo neles é individualizado, de modo que não há geração e corrupção destes indivíduos. Contudo, no âmbito sublunar, podemos dizer que só existem (*sentido estrito*) indivíduos, mas *nestes indivíduos* há também o aspecto comum, de modo que, por causa deste aspecto comum, é possível haver a geração e a corrupção.

¹⁶S.C.G. Lib.III, c.20, n.3a.

¹⁷S.C.G. Lib.II, c.93, n.5.

Portanto, temos os seguintes aspectos comuns no âmbito sublunar: [1] **atualização da forma comum** (específica), [2] a **potencialidade¹⁸ da matéria comum** (genérica) e a [3] **atualização da matéria comum** (específica) **recebida pela forma**. Esta atualização da matéria comum não exclui toda a potencialidade na matéria, como já dissemos, de modo que esta permanece em potência ainda para o movimento. A potencialidade genérica da matéria comum é a *condição de possibilidade* para a ocorrência do processo de geração e corrupção. A forma, enquanto atualização específica, é o princípio ou causa do ser na espécie dos corpos sublunares.

Por fim, esta espécie dos corpos sublunares estará em função do ato da individuação, pois os aspectos comuns somente possuem algum *ser nos indivíduos*. Tomás defenderá que a individuação ocorre em virtude da matéria delimitada sob três dimensões. Como não é o tema desse artigo, diremos apenas, em grosso modo, que a individuação ocorre através da matéria *enquanto ocupa um volume*, uma vez que dois corpos não podem ocupar o mesmo volume, ou seja, apenas um indivíduo ocupa um determinado volume. Posteriormente, esperamos escrever um artigo sobre esta temática da individuação entrando em mais detalhes.

2 – Na Biologia: Sobre a Nutrição:

Prosseguindo em nossas reflexões, podemos observar que a natureza comum é considerada como tendo um papel importante na descrição do processo de nutrição que ocorre com todos os seres vivos. Tomás afirma o seguinte:

Assim, verdadeiramente, o que é da constituição da natureza de algo pertence à sua própria natureza. Mas a natureza pode ser considerada de duplo modo: [1] um modo **em comum**, segundo a razão da espécie; Outro modo, segundo o que é conforme este indivíduo. Verdadeiramente, então, [2] a forma e a [3] matéria tomadas **em comum** pertencem à natureza de algo considerada **em comum**; por outro lado, a matéria individual assinalada e a forma individuada por esta mesma matéria individual pertencem à natureza considerada conforme este particular. [Grifo nosso]¹⁹

¹⁸ Observe que estamos considerando a “*potencialidade*” como estando nos indivíduos realmente fora do intelecto. Considerando que sem a *potencialidade* não haveria movimento, o constante movimento das coisas ao nosso redor prova necessariamente que a *potencialidade* possui algum modo de ser realmente.

¹⁹ S.Th.Iª, q.119, a. 1, res. “Illud ergo pertinet ad veritatem naturae alicuius, quod est de constitutione naturae ipsius. Sed natura dupliciter considerari potest, uno modo, in communi, secundum rationem speciei; alio modo, secundum quod est in hoc individuo. Ad veritatem igitur naturae alicuius in communi

Neste texto acima, o Aquinate deixa claro que defende haver aspectos comuns, a saber: [1] *natureza comum* considerada segundo a razão da espécie, que é composta por [2] *forma comum* e [3] *matéria comum*. Essas noções serão importantes porque aquilo que é absorvido pelo corpo na nutrição terá uma ligação direta com estes aspectos. Contra a posição de Tomás, alguns defendem que o alimento não se converte verdadeiramente na natureza humana na medida em que consideram a natureza das coisas apenas de modo individual. De fato, por exemplo, se toda a natureza dos objetos reais for apenas individual, então teríamos o *alimento individual* e o *corpo vivo individual* que seriam absolutamente diferentes. Assim considerados como diferentes, o alimento teria apenas uma natureza única numericamente e, ao ocorrer a nutrição, essa natureza do alimento se aniquilaria (seria reduzida ao nada) e nada seria reaproveitado pela natureza do corpo. Em suma, a nutrição perderia completamente a sua função e não haveria qualquer necessidade de um ser vivo se alimentar, mas isso é claramente falso.

Sendo assim, o doutor angélico apresentou alguns argumentos com os quais ele se esforça para explicar como o alimento se converte verdadeiramente na natureza humana. Para ele, a forma humana não se conserva somente numa “matéria individual”, mas deve haver alguma “matéria comum” envolvida neste processo de nutrição. De fato, a nutrição é uma potência vegetativa da alma responsável pela absorção da *matéria do alimento* para que o corpo vivo restaure as suas energias e para que possa desenvolver o crescimento. Neste ponto, Tomás busca explicar do seguinte modo:

E, por isso, outros disseram que a forma humana pode começar a existir em alguma outra matéria, se for considerada a natureza humana **em comum; não, porém**, considerada em determinado indivíduo, no qual a forma humana permanece fixa em determinada matéria, na qual foi primariamente impressa quando gerado o indivíduo, de modo que esta não a abandona até a sua corrupção final. E dizem que esta matéria faz parte, principal e verdadeiramente, da natureza humana.

Neste ponto, Tomás de Aquino insere a consideração de que a nutrição possui uma relação íntima com o crescimento. De fato, algo somente pode crescer na medida em que adquire nova matéria e a aquisição dessa matéria só poderia ocorrer através da alimentação. Contudo, muitos consideraram que o alimento se converte na natureza

consideratae, pertinet forma et materia eius in communi accepta, ad veritatem autem naturae in hoc particulari consideratae, pertinet materia individualis signata, et forma per huiusmodi materiam individuata.”

humana *apenas* nesta situação que envolve o crescimento. Em outras palavras, o crescimento seria o *único motivo* para se considerar a conversão do alimento na natureza humana. Neste ponto, Tomás discorda indo além: afirma que o alimento se converte na natureza humana *não somente* em virtude do crescimento, mas também em virtude da restauração daquilo que foi perdido.

(...)A nutrição é necessária não só para o crescimento – do contrário, não mais seria necessária, terminado este – mas também para a restauração do perdido pela ação do calor natural. (...) Por onde, segundo outros, deve-se dizer que o alimento converte-se verdadeiramente **na natureza humana**, transformando-se **nas espécies da carne e dos ossos**, e demais partes. E isso mesmo diz o Filósofo no II De Anima ‘o alimento nutre porque é carne em potência’.[Grifo nosso]²⁰

No texto acima, apesar de Tomás usar o termo *espécie* (que se considera que esteja no intelecto), ele está descrevendo um processo natural fora da mente. Isso nos leva a entender que a matéria comum está verdadeiramente na natureza mesma das coisas e, neste caso, sendo parte constitutiva na natureza humana em comum. Assim, o Aquinate afirma que o alimento se converte na “*espécie da carne e dos ossos*” (*speciemcarnisetossis*). Ocorre claramente neste texto uma referência à matéria comum, pois se a matéria fosse individual, Tomás diria “*estas (haec) carnes e estes (hoc) ossos*”, como se pode ver no *De Ente etEssentia*.²¹ Além disso, ele usa o termo “*speciem*”, o que indica sem dúvidas uma referência a algo comum.

Neste caso da nutrição, a situação é um pouco diferente daquela citada anteriormente sobre a geração e a corrupção. Na geração e corrupção, temos a forma individuada e a matéria individual na medida em que o que é gerado ou corrompido é algo individual. Assim, na geração e corrupção, precisamos falar também da individuação. Contudo, no que diz respeito à nutrição, o aspecto individual não possui função nenhuma para explicar o processo que ocorre.

²⁰S.Th.Iª, q.119, a.1, res. “Unde alii dixerunt quod forma humana potest quidem fieri de novo in aliqua alia materia, si consideretur natura humana in communi, non autem si accipiatur prout est in hoc individuo, in quo forma humana fixa manet in quadam materia determinata, cui primo imprimitur in generatione huius individui, ita quod illam materiam nunquam deserit usque ad ultimam individui corruptionem. Et hanc materiam dicunt principaliter pertinere ad veritatem humanae naturae. (...) nutrimento indiget non solum ad augmentum, alioquin terminato augmento necessarium non esset, sed etiam ad restaurandum illud quod deperditur per actionem caloris naturalis. (...) secundum alios, dicendum est quod alimentum vere convertitur in veritatem humanae naturae, inquantum vere accipit speciem carnis et ossis et huiusmodi partium. Et hoc est quod dicit philosophus in II de anima, *quod alimentum nutrit inquantum est potentia caro.*”

²¹De Ente, c 2, n. 17.

Além disso, o ser que se alimenta é um indivíduo humano **em ato**, mas essa atualidade do ser individual não impede que haja *algo de comum* entre a natureza humana e a natureza do alimento. Como vimos logo acima neste tópico, a natureza comum é composta de matéria comum e forma comum. A forma é parte que diz “o que é” a coisa. Assim, no processo de digestão, o alimento deixa de ser o que é na medida em que é corrompido pelos ácidos gástricos, isto é, o alimento perde a forma comum. Contudo, permanece a matéria comum que é absorvida pela natureza comum. Em suma, podemos dizer que a matéria é aquilo que é comum entre a natureza humana e a natureza do alimento.

Portanto, na nutrição, o homem que se alimenta continua do mesmo jeito com *esta forma* (individuada) e *esta matéria* (individual), mas a matéria comum presente nele e no alimento é a *condição de possibilidade* para que ocorra o processo de nutrição através da absorção do alimento. É importante colocar que assim ocorreria não apenas com a nutrição humana, mas também com os outros seres que se nutrem, como as plantas e os animais.

3 - Na Epistemologia: Sobre a Veracidade dos Conceitos no Intelecto

Na Epistemologia, surge também o problema do conhecimento *verdadeiro*, onde o aspecto comum será requisitado. Contudo, primeiramente, vejamos como ocorre o processo do conhecimento grosso modo. Os sentidos externos (visão, audição, olfato, gustação e tato) captam objetos sensíveis próprios (respectivamente, cor, som, cheiro, gosto, superfícies).

Por sua vez, os sentidos internos (senso comum, imaginação, memória e estimativa) processam os dados da seguinte maneira: [1º] o *senso comum* compara os dados recebidos pelos sentidos externos e adquire o que é sensível comum (captável por mais de um sentido), como a figura, unidade, movimento, repouso, etc. Depois, a *imaginação* organiza as imagens internas conhecidas como “fantasmas” e a *memória* sensitiva armazena as imagens e os dados recebidos. Por fim, ainda há a *estimativa* (ou *cognitiva* para os seres humanos) que é capaz de realizar “juízos individuais”, onde se explica como animais são capazes de julgar certas situações como perigosas ou não, isto é, na medida em que julga a respeito de dados individuais ou imediatos na frente deles. Observe que essas potências sensitivas são apenas **individuais** ou **imediatas**.

Posteriormente, o intelecto irá agir sobre a imagem (o fantasma) criada na imaginação abstraindo as qualidades individuantes, de modo que o *universal* é recebido pelo intelecto como *espécie inteligível*. A mesma potência do intelecto (trata-se de somente uma potência) pode receber o nome de “intelecto agente”, na medida em que age para abstrair, e de “intelecto possível”, na medida em que recebe a espécie inteligível. Ainda depois disso, o intelecto ainda precisará retornar para as imagens (fantasmas) para realizar o que estava “inteligível”, isto é, em potência para ser inteligido. Assim, depois de retornar para as imagens, o intelecto adquire o “conceito” ou “verbo” e encerra-se a primeira operação do intelecto. Nesse ponto, precisamos observar que tanto a *espécie inteligível* quanto o *conceito* ou *verbo* são universais, de modo que o intelecto lida apenas com **universais**.

Considerando essa descrição do processo do conhecimento até aquisição do conceito, podemos concluir que pelas potências sensitivas, nós somente apreendemos os *indivíduos* e *aspectos individuais*, já pela potência intelectiva, nós somente apreendemos os *universais*. Ora, a verdade é “a adequação entre o intelecto e a coisa”²². Caso apenas existam aspectos individuais nas coisas ao nosso redor, seguir-se-ia que só existe verdade no âmbito sensitivo e o intelecto não conhece nada de verdadeiro. Em outras palavras, a imagem (o fantasma) na imaginação, enquanto individual, corresponde a um indivíduo real, de modo que podemos admitir que há verdade na imaginação. Contudo, uma vez que é universal, o conceito no intelecto também precisa corresponder a algo externo na realidade das coisas, a saber, os aspectos comuns instanciados nos indivíduos. Caso não haja nada de comum nos indivíduos, nós jamais poderíamos dizer que o intelecto tem um conhecimento verdadeiro. Lembrando que a definição de verdade de Tomás se refere ao intelecto, é impossível que algum comentador tomista diga que Tomás não defende o aspecto comum como estando na realidade também e não somente no intelecto.

(...) a coisa é sentida segundo a disposição que tem fora da alma, na sua particularidade; por outro lado, **a natureza da coisa que é inteligida está certamente fora da alma**, mas não tem aquele modo de ser segundo o qual é inteligida. De fato, é inteligida a natureza comum, separadamente dos princípios individuantes; porém ela não tem este modo de ser fora da alma.²³

²²S.Th.Iª, q.16, a.2, Res. “Veritas est adaequatio rei et intellectus.”

²³“(…) res sentitur secundum illam dispositionem quam extra animam habet, in sua particularitate; natura autem rei quae intelligitur, est quidem extra animam, sed non habet illum modum essendi extra animam, secundum quem intelligitur. Intelligitur enim natura communis exclusis principiis individuantibus; non autem hunc modum essendi habet extra animam.” Este é um texto onde Tomás se contrapõe à unidade do

Portanto, é necessário admitir um aspecto comum ou universal, de algum modo, nas coisas ao nosso redor, senão todo conhecimento, uma vez que é universal, não corresponderia com a realidade e seria falso. Desse modo, apenas as experiências sensitivas poderiam ser verdadeiras. Nas próprias palavras de Tomás:

Embora seja necessário, para a **veracidade do conhecimento**, que este seja correspondente com a coisa, não é necessário porém que se identifique o modo do conhecimento com o da coisa. (...) embora a *natureza dogênero e da espécie* nunca estejam senão **nestes indivíduos**, o intelecto conhece a natureza do gênero e da espécie **sem** a intelecção dos princípios individuantes.²⁴

Neste texto, Tomás apresenta os dois modos de ser desta natureza comum (do gênero e da espécie): (1) *nos indivíduos*, na realidade, e (2) *sem os princípios individuantes*, no intelecto. Nós atribuímos à realidade apenas o (1), enquanto o (2) ocorreria apenas no intelecto. O *modo de ser do universal na realidade* seria distribuído em vários indivíduos, havendo então uma multiplicidade, já o *modo de ser do universal no intelecto* não seria distribuído, havendo uma unidade, de modo que a espécie “inteligível” ou o “conceito” poderiam ser considerados *ontologicamente* como um **ente de razão** individual.

Contra Tomás, alguns consideram que o universal no intelecto serviria apenas para fazermos classificações **convencionadas** e que são **úteis** para o ser humano, mas não haveria nenhuma correspondência com nada no mundo ao nosso redor. Entretanto, estes pensadores não estão comprometidos com a noção de verdade como correspondência. Se alguém estiver comprometido com a noção de verdade correspondentista, ele terá que admitir algo no fora da mente para corresponder ao universal da mente, nem que seja uma “semelhança real” entre os indivíduos. Por sua parte, Tomás de Aquino deixa bem claro a sua posição: apenas admitindo que, de algum modo, o comum esteja nas coisas fora da alma é que nós poderemos dizer que há *verdade* no intelecto.

Conclusão:

intelecto de todos os homens defendida pelos árabes. Na Suma Contra os Gentios há referências semelhantes (S.C.G., lib.II, c.75, n.5 et n.6).

²⁴ S.C.G., Lib.II, c.75, n.6 – “Quamvis enim ad veritatem cognitionis necesse sit ut cognitio rei respondeat, non tamen oportet ut idem sit modus cognitionis et rei. (...) licet natura generis et speciei nunquam sit nisi in his individuis, intelligit tamen intellectus naturam speciei et generis non intelligendo principia individuantia”.

Neste artigo, verificamos a relevância do aspecto comum dentro do sistema tomista. As diversas partes do sistema tomista não ficariam coerentes, caso Tomás considere que não há nada de universal na realidade, isto é, enquanto aspecto comum. Assim, apesar de haver textos ambíguos a respeito do realismo moderado tomista, o sistema não mente e não é nem um pouco ambíguo a respeito disso.

Com a discussão sobre a geração e corrupção na Física, se depreende o seguinte: [1] O existir convém à *forma (comum específica)*, a qual é a causa do ser em ato dos entes. [2] A *matéria comum* é a condição de possibilidade da geração e da corrupção de um composto. Em outras palavras, a geração e a corrupção ocorrem na realidade. Logo, a matéria comum está na realidade também e não apenas no intelecto.

Além disso, podemos dizer que [3] *aforma comum* pode ser considerada de dois modos: [3.1] *Com atualização que completa* toda a potencialidade da matéria comum ou [3.2] *com atualização que não completa* toda a potencialidade da matéria. Assim, [4] caso admitamos que haja apenas indivíduos e aspectos individuais, **todos os corpos** serão como os corpos celestes, ou seja, não serão geráveis e nem serão corruptíveis. Contudo, como Tomás distingue os corpos celestes dos sublunares, segue-se que nos sublunares existe o aspecto comum *nos indivíduos*.

A parte do nosso trabalho acerca da nutrição humana nos ofereceu as seguintes conclusões acerca do aspecto comum: [5] Existem indivíduos na realidade, mas, se há apenas aspectos individuais ou individualizados, uma matéria de um composto não poderia se converter na matéria de outro composto durante a nutrição. [6] A constante renovação da matéria pressupõe a convertibilidade da matéria do alimento em algo da natureza humana, mais especificamente, “*a carne e os ossos*”, ou seja, a matéria comum humana já especificada pela forma. Assim, [7] a potencialidade da *matéria comumente* as **duas espécies** do **alimentante** e do **alimento** é a *condição de possibilidade* para que ocorra a nutrição, onde há a conversão de algo da natureza *da espécie* do alimento em algo da natureza *da espécie* humana.

Por fim, com essa parte da Epistemologia, nós acrescentamos a nossa pesquisa o seguinte: [8] O comum da realidade é necessário para que haja verdade por parte do intelecto e do conhecimento, já que todo conhecimento intelectual é universal.[9] Existem dois modos de ser do comum e universal: *nos indivíduos realmente* e *sem os princípios individuantes no intelecto*. Assim, há uma correspondência entre intelecto e

realidade, apesar de que não há uma correspondência absoluta na medida em que consideramos estes modos de ser.

Portanto, concluímos que o aspecto comum aparece como *fundamento* para os processos de geração e corrupção das substâncias, bem como para os processos de nutrição. Sem contar que não poderíamos falar em *verdade* dos conceitos *universais* do intelecto se não houvesse um correlato na realidade, que é o aspecto *comum*. Diante de toda essa relevância dentro do sistema tomista podemos concluir que, necessariamente, Tomás defendia esse aspecto comum como algo na realidade, tendo uma clara posição realista moderada diante da Querela dos Universais. Este trabalho pretendeu apresentar uma possível interpretação para se descrever o aspecto comum, a qual nós consideramos como a mais plausível. Contudo, esse é apenas o início de uma pesquisa que ainda pode ser aperfeiçoada.

BIBLIOGRAFIA

-AQUINO, Tomás de. *In Aristotelem Sententia libri Metaphysicae*. Textum Taurini, 1950. Disponível em: <<http://www.corpusthomicum.org/>>. Acesso em: 21 de Setembro de 2015.

-_____. *O Ente e a Essência*. Tradução de Carlos Arthur do NASCIMENTO. Petrópolis: Vozes, 2005.

-_____. *Suma Contra os Gentios*. Tradução de Odilão Moura. 1º Vol. Porto Alegre: EST, 1990; 2º Vol. Porto Alegre: PUCRS, 1996.

-_____. *Suma Teológica*. Tradução de Aldo Vannucchi, OP et alii. Tomo I-IX São Paulo: Loyola, 2002.

-BOÉCIO. *From his Second Comentary on Porphyry's Isagoge*. In: SPADE, P.(Org). Five Textson the Mediaeval Problem of the Universals.Tradução de Paul Vincent Spade. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1994. p. 20-25.

-FAITANIN, Paulo S., *Conceito e extensão de individuum na filosofia de Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1997.

-LIBERA, Alain de., *La Querelle des universaux: De Platon à la fin Du Moyen Age*. Paris: Éditions du Seuil, 1996.

-OWENS, Joseph., *Common Nature: A Point of Comparison between Thomistic and Scotistic Metaphysics*. Mediaeval Studies 19, 1957, p. 1-14

-_____.*Thomistic Common Nature and Platonic Idea*.Mediaeval Studies, vol. 21, p. 211-223, 1959.

-SELVAGGI, F., S.J. *Filosofia do Mundo: Cosmologia Filosófica*. Tradução Alexander a. MacIntyre. São Paulo: Loyola, 1988.